

LAS SEMILLAS DEL VERBO EN EL DOCUMENTO DE PUEBLA

por I. PEREZ DEL VISO, S. J. (Buenos Aires)

La expresión "semillas (o gérmenes) del Verbo", aparece en el Documento de Puebla, por primera vez, en el n. 401: "Las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores. La Evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los '*gérmenes del Verbo*' presentes en las culturas (Cfr. GS 57d, f)"¹. En este párrafo, tres temas nos introducen en la fórmula. Tenemos, en primer lugar, las *culturas*, que son como el terreno fértil. Luego los *valores*, significados por las semillas sembradas en el campo. Por último, la *Evangelización*, que vendría a ser el cuidado de las plantas. Y como en toda agricultura, así también en las socio-culturas hay plantas buenas y otras que no lo son tanto. Por eso el Documento habla de "auténticos" valores. En realidad, todo valor es auténtico, o no lo es. Sin embargo, no se trata de una redundancia viciosa, sino de un llamado de atención. El creciente interés por "*inculturar*" el Evangelio, es decir, por enraizarlo en cada cultura, no debe llevarnos a confundir los valores auténticos con los aparentes. El criterio no consiste en incorporar automáticamente todo lo que se nos presenta como lo más original, artístico, tradicional o popular en una cultura. Lo que estamos buscando son los "gérmenes del Verbo", o sea aquellas semillas que la Sabiduría divina ha sembrado, y continúa sembrando, a lo largo de la historia.

1. Las "Semillas del Verbo" y la "Memoria cristiana"

Al hablar de lo que Dios ha sembrado, no hay que imaginarlo como algo diferente y contrapuesto a lo sembrado por el hombre. De ningún modo pretendemos distinguir como dos estratos en cada cultura, uno, el de lo imperfecto y transitorio, otro, el de lo auténtico y permanente, según que el sembrador haya sido hu-

¹ El subrayado es nuestro. Citamos el Documento de Puebla "*La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*", según la 1ª edición oficial de la Conferencia Episcopal Argentina, impreso por la Pía Sociedad de San Pablo, Buenos Aires, 26 de abril de 1979.

mano o divino. Así como en la Iglesia Dios se vale de los apóstoles, de los profetas y de toda la comunidad creyente para sembrar la semilla evangélica, de modo similar *Dios se vale de los sabios, de los artistas y de todo el pueblo* para sembrar en cada cultura las “semillas del Verbo”. La suma Verdad nos habla por medio de aquellos sabios capaces de saborearla y de hacernos gustar su sabor. La “casta Belleza de la sabiduría”² nos seduce por medio de los artistas. El supremo Bien suele hospedarse, como en su propia casa, entre la gente sencilla del pueblo. Dios siembra en la historia por medio de los hombres, de forma tal que somos más auténticamente sembradores cuanto más íntimamente somos conducidos por El. Porque Dios es para nosotros, según la expresión agustiniana, “más íntimo que nuestra propia intimidad”³. La buena semilla es tan fruto nuestro como de Dios, mejor dicho, es verdaderamente fruto nuestro porque lo es de Dios. Podemos extender a todo el orden de la cultura, lo que San Agustín afirma del orden de la gracia: Dios, al coronar nuestros méritos, corona sus propios dones⁴. Así, al complacerse Dios con el crecimiento de esos “gérmenes del Verbo” en todas las culturas, no hace más que recoger lo que El mismo ha sembrado en el seno del pueblo.

Con el texto poblano citado al comienzo, armoniza el número siguiente, el 402: “Con mayor interés asume la Iglesia los valores específicamente cristianos que encuentra en los pueblos ya evangelizados y que son vividos por éstos según su propia modalidad cultural”. Ambos números, por tanto, corresponden a momentos y ámbitos diferentes. El n. 401, a las culturas *por evangelizar*, el n. 402, a las culturas y pueblos *ya evangelizados*. En el primer caso, la Iglesia recogerá los frutos que ha sembrado el Verbo de Dios, como los misioneros de hace cuatro siglos recogieron todo lo bueno de las culturas indoamericanas. En el segundo, cosecha lo que ella misma ha sembrado, como hace hoy en nuestro pueblo, catequizado por los misioneros de antaño. Ambos aspectos son sintetizados en el número siguiente, el 403: “La Iglesia parte, en su Evangelización, de aquellas *semillas esparcidas por Cristo* (=401) y de estos valores, frutos de su propia Evangelización (=402)”⁵. Tenemos aquí la segunda cita de la fórmula comentada. En la pri-

² “Sapientiae castissima pulchritudo”. La expresión es de San Agustín, en *Los Soliloquios*, I; XIII, 22. Obras de San Agustín, B. A. C., tomo I, 4ª ed., 1969, p. 463.

³ “Tu autem eras interior intimo meo”: “tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío”. *Confesiones*, III; VI, 11. Obras de San Agustín, B. A. C., tomo II, 6ª ed., 1974, p. 142.

⁴ “Et cum Deus coronat merita nostra, nihil coronet quam munera sua?”. *Ep.* 194, V, 19. Obras de San Agustín, B. A. C., tomo VI b, 2ª ed., 1972, p. 71.

⁵ El subrayado y los números entre paréntesis son nuestros.

mera, estaba entre comillas para recordarnos que proviene de una antigua tradición. En la segunda, se omiten las comillas, puesto que el Documento la asume como propia. Ha habido también una sustitución de términos, al pasar de los “gérmenes del Verbo” a las “semillas esparcidas por Cristo”. Cuando la fórmula sea citada por tercera vez, en el n. 451, se cruzarán los términos, resultando “Semillas del Verbo”, variante que hemos adoptado para el título de este artículo. Tenemos, entonces, “aquellas semillas” (del n. 401) y “estos valores” (del n. 402), que maduran, respectivamente, en culturas de pueblos paganos y en culturas de pueblos cristianos. En cada caso se emplean *categorías diferentes*. En el primero, la de Gérmenes del Verbo, en el segundo, la de Memoria cristiana: “Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo. En América Latina, después de casi quinientos años de la predicación del Evangelio y del bautismo generalizado de sus habitantes, esta evangelización ha de apelar a la ‘memoria cristiana de nuestros pueblos’ (...)”⁶.

Dejemos para otra ocasión el tema tan sugerente y de sabor agustiniano de “la memoria cristiana de nuestros pueblos”, para concentrarnos ahora en la categoría precedente, de origen igualmente patrístico⁷. De acuerdo a esta división, las “Semillas del Verbo” han de ser buscadas más allá de la Iglesia visible, en el horizonte del Reino. Están presentes en las culturas, como aguardando la llegada de la Iglesia misionera. Constituyen una auténtica “preparación evangélica”, por citar con Pablo VI una feliz expresión del Vaticano II, tomada de Eusebio de Cesarea⁸. Ahora bien, esta especie de pre-evangelización no debe ser entendida como elementos cristianos que se hubieran anticipado a la llegada del misionero, como serían, por ejemplo, los libros, las obras de arte, las costumbres o las festividades cristianas. Nos referimos, en cambio, a valores estrictamente pre-cristianos, es decir, aquellos cuyo origen no sea atribuible a la presencia histórica de la Iglesia. Los Padres de Puebla pensaban no sólo en las más conocidas culturas pre-colombinas, las de los aztecas, mayas e incas, sino en todas las culturas indígenas, pues “*El Espíritu que llenó el orbe de la tierra abarcó también lo que había de bueno en las culturas precolombinas*” (n. 201). Más aún, tomando distancia de un indigenismo a ultranza, buscan Semillas del Verbo en las culturas afroamericanas: “Esta piedad popular católica, en América Latina no ha llegado a impregnar adecuadamente o aún no ha logrado

⁶ n. 457. El subrayado es nuestro.

⁷ En la nota 74 de la *Evangelii nuntiandi*, se hace referencia a San Justino y a Clemente Alejandrino.

⁸ Cf. *Evangelii nuntiandi*, n. 53, nota 75.

la evangelización en algunos grupos culturales autóctonos o de origen africano, que por su parte poseen riquísimos valores y guardan 'semillas del Verbo' en espera de la Palabra viva"⁹.

A decir verdad, los misioneros que llegaron a nuestro continente se formaron otra idea de los "gérmenes del Verbo". Para ellos, las tierras americanas ya habían sido evangelizadas anteriormente, "in illo tempore", como lo había sido la India por el apóstol santo Tomás. Este concepto de la historia de la Iglesia puede resultarnos algo peregrino, similar a la teoría de algunos historiadores modernos, para quienes Colón habría estado en América antes de descubrirla. Ambas suposiciones, la de un pre-evangelizador y la de un pre-descubridor, merecerían hoy el nombre de fantasías. Pero si la segunda no logró abrirse camino, la primera, en cambio, hizo escuela e influyó mucho en la actividad misional.

Una serie de semejanzas, en ritos y costumbres, entre el cristianismo y las religiones americanas, narraciones indias sobre la creación, el pecado original y el diluvio, que parecían inspiradas en la Biblia, mitos de expectativa mesiánica que bien ayudaron por otro lado, a los conquistadores, coincidencias terminológicas, todo ello sólo podía explicarse aceptando la tradición de una evangelización precedente. Si Colón llegó a las Indias navegando hacia el poniente, el apóstol santo Tomás cumplió una hazaña similar, pero navegando hacia el naciente, en la carabela de las leyendas. Comenzó su viaje por el camino seguro de la historia, cuando partió de Jerusalén hacia el oriente. Luego, las más antiguas tradiciones lo hacen apóstol de los partos, medos y persas. Otras tradiciones extienden hasta la India el campo de su apostolado, adonde llegó por el "camino de la seda", que atravesaba Persia, Paquistán y Tibet. Apuntando más lejos aún, una lección litúrgica de la Iglesia Malabar dice: "Por Santo Tomás el reino de Dios llegó hasta la China"¹⁰. Pero no se detuvo allí nuestro infatigable apóstol, y con vientos muy providenciales, arribó al continente americano, donde quedaron muchas huellas de su predicación apostólica. Los guaraníes, por ejemplo, conservaban el recuerdo de santo Tomás, al que denominaban *Pay Zumé* (=Tomé, Tomás), según el testimonio de los jesuitas¹¹.

Se trataría entonces, como decíamos más arriba, de elementos cristianos anticipados a la llegada del misionero. Y no de cualquier

⁹ n. 451. El surayado es nuestro.

¹⁰ *Año Cristiano*, B. A. C., Dirigido por L. de Echeverría y B. Lorca, tomo IV, 2ª ed., Madrid, 1966, "21 de diciembre", Santo Tomás, p. 606.

¹¹ Cf. M. Aubert: *Bons sauvages et bonne nouvelle au Paraguay*, Revue Tiers-Monde (I. E. D. E. S.), tome XIX, n. 75 (Juillet-septembre 1978), p. 479-480.

elemento, sino de todo un apóstol. De este modo, las Indias, tanto Orientales como Occidentales, entroncan directamente con la Iglesia de los apóstoles por intermedio de santo Tomás, como España mediante el apóstol Santiago. Nuestros antiguos misioneros entonces, más que recurrir a la categoría de los "Gérmenes del Verbo", deberían haber apelado a la otra que mencionamos, "la memoria cristiana de nuestros pueblos". Aunque a decir verdad, poco recordaban ya nuestros pobres indios de un acontecimiento tan remoto. Pero en el naufragio del olvido, se rescataron algunas joyas providenciales, como la advertencia de *Pay Zumé* a los guaraníes sobre la futura llegada de los misioneros¹². Estos habían de conducirlos al paraíso de la "tierra sin mal"¹³. De esta forma, la dimensión del pasado cristiano, rescatado apenas por la memoria indígena, viene a quedar superada por la del futuro mesiánico y apocalíptico, que sedujo a tribus enteras y también a algunos misioneros¹⁴. Si no tuviéramos en cuenta el profetismo tupi-guaraní, mal podríamos seguirlos en sus peregrinaciones transamazónicas¹⁵.

Para la Iglesia de hoy, la categoría de una memoria cristiana pre-colombina es un instrumento prácticamente abandonado, ya que no oficialmente interdicto. Podrá investigarse aún la posibilidad de "pequeñas filtraciones" cristianas, a partir, por ejemplo, de los vikingos instalados en el siglo X al sur de Groenlandia. Pero esas chispitas no llegarían a darnos luz ni calor. Nada que ver con el espectacular periplo apostólico de santo Tomás. Y curiosamente, lo que parece reducido a cenizas bajo la lupa del historiador, renace con un alto valor simbólico a la luz de la teología. Nuestros antiguos misioneros expresaron a su modo, con categorías dieciochescas, algunas convicciones que podrían ser también nuestras. En primer término, la fe en la *Providencia* universal de Dios, quien no da respiro a sus apóstoles para que todos los pueblos escuchen el Anuncio. En segundo lugar, la creencia de que se dan auténticos valores en las sociedades amerindias. Ellos los explicaban recurriendo a una supuesta tradición apostólica, nosotros preferimos reflatar la noción patristica de "semillas del Verbo". Tercero, pensaban que la Iglesia llegaba al continente no para destruir

¹² *Ibidem*, p. 479.

¹³ *Ibidem*. Cf. sobre este tema: P. Clastres: *Le grand parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani*, Editions du Seuil, Paris, 1974, 141 págs.

¹⁴ Sobre los sueños milenaristas de varios misioneros franciscanos en México, cf. la voluminosa obra de G. Baudot: *Utopie et histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*, Editions Privat, Toulouse, 1977, 554 págs.

¹⁵ Sobre este tema cf. H. Clastres: *La terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Editions du Seuil, Paris, 1975, 153 págs.

sino para hacer crecer esas semillas. Puebla, en verdad, se inspira en nuestros antiguos misioneros.

2. "Gérmenes" y valores

Como dice el ya citado n. 401, los Gérmenes del Verbo están "presentes en las culturas". Se manifiesta aquí la óptica propia de Puebla, evangelizando tanto a los individuos y pueblos como a sus culturas. O, más exactamente, evangelizando a las personas, tanto en su dimensión social como cultural. Si con Medellín se toma conciencia de un pueblo sufriente y de una historia, en la hora de su liberación, con Puebla se profundiza la conciencia de una cultura, de un modo de ser, donde se encarna la fe. No cualquier liberación entonces, de inspiración capitalista o comunista, sino la que madura en el terreno de nuestra propia cultura. No todo lo original, como dijimos, lleva el sello de Dios, pero todo lo divino lleva, sí, un sello de originalidad. Nosotros también, si no somos divinamente originales, no seremos auténticamente libres. Abrevando en nuestra cultura, podremos llegar a descubrir los "gérmenes" que el Verbo ha depositado en ella para nosotros. Las "semillas de Cristo" no fueron esparcidas al montón y con máquinas. Fueron sembradas cuidadosamente en cada cultura, unas aquí y no en otra parte, las segaremos nosotros o nadie sabrá hacerlo. Eruditos de otros países seguirán viniendo para estudiar nuestras culturas o las de nuestros antepasados. Pero lo que nunca lograrían sería encarnar la fe en estas culturas.

Leíamos también, en el n. 401, que "las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores". Se nos invita, por tanto, a enfocar el tema desde la perspectiva de los valores. Poco más arriba, el Documento señalaba como cinco niveles en lo que denominamos "cultura", aunque sin numerarlos expresamente. En el primer nivel descubrimos el *estilo de vida común de un pueblo*, que caracteriza a cada cultura (n. 386). Entrando en un segundo nivel, podemos distinguir, dentro de ese estilo común, como dos aspectos, digamos un fondo y una forma, un alma y un cuerpo, una *conciencia colectiva* y una expresión social mediante costumbres, lengua e instituciones (n. 387). Ahora bien, en la conciencia colectiva de un pueblo descubrimos, si avanzamos a un tercer nivel, "el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan" (n. 387). Hilando aún más fino a un cuarto nivel, dentro del conjunto de valores distinguimos la "zona de sus valores fundamentales" de aquellos que llamaríamos secundarios, pues "la evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura"

(n. 388). El último paso hacia un quinto nivel (n. 389) se da con la afirmación, un tanto audaz, de que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos"¹⁶. Consideran algunos que el lenguaje de este último párrafo resulta un tanto ambiguo, como si no respetara suficientemente la autonomía de lo temporal, concretamente de la cultura. Pero dejando para otro momento la discusión de este punto bastante complejo, señalemos que se da en estos números (386-389) una concentración progresiva. Presentamos ahora una sinopsis de los cinco niveles. En cada uno de ellos se ponen de manifiesto dos aspectos, el más importante de los cuales está indicado sobre la columna de la izquierda. Es el que abarca, a su vez, los dos aspectos del nivel siguiente:

1. <i>Estilo de vida común</i>	En una pluralidad de culturas
2. <i>Conciencia colectiva</i>	Formas de expresión
3. <i>Valores</i>	Desvalores
4. <i>Valores fundamentales</i>	Valores secundarios
5. <i>Valores religiosos</i>	Desvalores religiosos

Repasando el esquema: el estilo de vida común de un pueblo comprende, tanto la conciencia colectiva como las formas de expresión. La conciencia colectiva, a su vez, refleja valores y desvalores. En el conjunto de valores distinguimos los fundamentales de los secundarios. Y en el centro de los valores fundamentales se encuentran los religiosos, por oposición al valor aparente de una orientación atea, considerada como "desvalor religioso" (n. 389). En la columna de la izquierda vienen indicados los elementos positivos y más importantes de la cultura. En la de la derecha, en cambio, se señalan, sea los menos importantes (Formas de expresión, Valores secundarios), sea los de signo marcadamente negativo (Desvalores). La *orientación arreligiosa* de una cultura, fenómeno de los tiempos modernos, es un desvalor en la medida en que a "los restantes órdenes de la cultura —familiar, económico, político, artístico, etc.— (...) los encierra en su propio sentido inmanente" (n. 389). Pero la aparente arreligión de una cultura puede equivaler también a una forma de respeto por la autonomía de lo religioso, en cuyo caso el juicio debe ser matizado.

La distinción de tales niveles de profundidad es muy oportuna si se piensa que, por lo general, el término "cultura" suscita más las formas de expresión del estilo común de vida que la con-

¹⁶ En todas las citas de estos números, los subrayados son nuestros.

ciencia colectiva, más las costumbres e instituciones que los valores que las animan. De allí las engañosas comparaciones entre “*culturas avanzadas*” y “*culturas primitivas*”. Al abordar, en cambio, la temática de la “*sabiduría popular*”¹⁷, nos liberamos, en gran medida, de las trampas tendidas por la comparación entre formas de expresión. Todo pueblo posee su sabiduría, fruto de una experiencia y de una historia, como todo individuo tiene su conciencia y su pequeña experiencia. La comparación en el universo de los valores (niveles 3, 4 y 5) no puede ya apoyarse en criterios meramente literarios o artísticos. Nos complace mucho, es cierto, la lectura de un libro sobre las literaturas precolombianas¹⁸, de cuya existencia no siempre se tiene noticia. Pero nos interesan igualmente todas las culturas americanas, antiguas o modernas, aunque no estén en condiciones de ofrecernos una sola página literaria. Buscamos al hombre y casi es más fácil encontrarlo cuando, como el pobre, *no tiene otra cosa que ofrecernos más que su humanidad*. Recurriendo a pautas más universales, la antropología nos permite relacionar las estructuras míticas de culturas diferentes, pero sin la pretensión de comprarar para establecer una jerarquía entre las más avanzadas y las más primitivas. El mundo de los mitos, como también el de los sueños, nos hacen comulgar a todos en el tálamo de una misma naturaleza, “primitiva” por su trans fondo instintivo e inconsciente, “superior” por la intencionalidad que nos proyecta hacia el horizonte de los valores.

El arte comprende los dos aspectos que habíamos distinguido en el estilo común de un pueblo: la conciencia colectiva y la expresión social (nivel 2). Más aún, es el nexo entre ambos, aquello que da unidad a toda una cultura. Si bien el artista está condicionado por una instrumentación técnica, puede, con elementos muy simples, llegar a crear lo que se considera una obra maestra. Así, frente a pinturas rupestres de hace más de 10.000 años, nos vuelve la duda sobre la noción de progreso cultural. Ahora bien, lo artístico, tanto en su forma espontánea y popular como en la refleja y erudita, constituye un *valor en razón de sí mismo*. Nos proporciona un bien deleitable, el goce de la belleza en su diversidad expresiva. Lo propio, en cambio, de las culturas modernas, es que comienzan a girar en torno a los *bienes útiles*, que no valen en razón de sí mismos sino de otros. Son objetos ambivalentes, como la energía nuclear.

¹⁷ En el n. 413 se habla de una “sabiduría popular con rasgos contemplativos”. En el n. 448, de la “sapiencia popular católica” que “tiene una capacidad de síntesis vital”.

¹⁸ Cf. G. Baudot: *Les lettres précolombiennes*, Ed. Privat, Toulouse, 1976, 334 págs.

Que lo útil es un bien, a nadie le cabe la menor duda. Si en tiempos de Bach sus conciertos eran disfrutados por unos pocos miles de privilegiados, hoy están al alcance de centenares de millones. Pero el desafío a las culturas modernas es que *el valor útil está adquiriendo categoría de algo que vale por sí mismo*. Limitándonos al dominio de la música, parecería que la felicidad consiste en adquirir aparatos cada vez más sofisticados y de ultra-fidelidad, cuando carecemos del tiempo y del silencio, tanto exterior como interior, para disfrutar simplemente de la música. En otro orden de cosas, se está al borde de adquirir una técnica fascinante, con la ingeniería genética, sin tener una idea clara sobre la forma en que ha de ser programado el código de las futuras generaciones. Se presupone que todo progreso tecnológico implica un progreso cultural.

Puebla no menosprecia los valores técnicos, no se ha enrolado en una campaña ecologista a ultranza¹⁹, no propicia el retorno al campo como panacea latinoamericana. Para muchos, sí, será una terapia, una verdadera necesidad, el aspirar aromas vegetales, pero no vamos tampoco a construir las ciudades en el campo para evitar los ruidos y la aglomeración. Puebla no critica los valores útiles sino la subversión de valores. La *megápolis*, por ejemplo, es la degeneración de la *polis*, tornándose *irremediabilmente inhumana* (n. 430). Y Latinoamérica ha entrado en ese torbellino. Peor aún, nos gloriamos de ello, del Gran Buenos Aires con sus 10 millones de sobrevivientes, sus torres y sus autopistas. Córdoba y Rosario siguen disputándose el “honor” de ser la segunda megápolis del país. Hemos llegado a creer que la cantidad mejora automáticamente la calidad.

3. La conciencia colectiva

Hace unas décadas, la población de nuestro país, mayoritariamente campesina o de pequeñas poblaciones, disfrutaba al menos del contacto con la naturaleza. Pero para sobrevivir han tenido que emigrar a las megápolis. Si se tratara sólo de comparar las comodidades y los inconvenientes de la vida campesina con los de la urbana, se podría concluir que bien valen la pena algunos

¹⁹ El n. 327 establece el *principio* en materia de ecología: “un justo y fraternal señorío del hombre sobre el mundo”. El n. 139 indica los dos *objetivos* fundamentales: evitar la explotación irracional de los recursos y la contaminación ambiental. El n. 1236 señala el *fin*: “transmitirlos (a los recursos naturales) como herencia enriquecedora a las generaciones futuras”.

sacrificios con tal de obtener un mejor nivel de vida. El aire aquí no será tan puro ni las noches tan silenciosas como en el campo, pero las posibilidades de mejorar en cuanto al trabajo, la atención médica y la educación, parecen justificar el traslado. Ahora bien, el problema no está allí sino a un nivel más profundo. Los que emigran a la megápolis, se desarraigan de una cultura de tipo agrario, sin llegar a prender en otra. Son *culturalmente parias*. Pretender mandarlos de vuelta al interior o al campo, carece ya de sentido, una vez que han adquirido el status y el sentimiento de "desarraigados". No es desplazando gente y eliminando villas de emergencia como se solucionan los problemas, sino ayudando a esa gente a arraigarse de nuevo, aquí o en otro lado. Como observa J. M. Meisegeier, S.J., las villas grandes o populosas continúan aún "arraigando a sus habitantes en sus pautas culturales de origen: usos y costumbres, idioma, folklore, comidas (...) predominando en algunas zonas las costumbres del altiplano boliviano, que caracterizan también a provincias del noroeste argentino". Y lo mismo puede afirmar de sus características religiosas²⁰.

Antes que un techo bajo el cual estar, necesitan una comunidad en la cual vivir. La necesidad del techo es más urgente, la de una comunidad es más importante. Ambas exigencias no se excluyen sino que se complementan. Por ello, el problema de la vivienda debe ser encarado, ante todo, desde el ángulo de la integración comunitaria. En esto se trabaja ya. Pero a lo que se presta menos atención es al otro principio: *el tema de la vivienda desde el ángulo de la cultura*. Porque esa comunidad no será verdaderamente tal hasta que no adquiera una conciencia colectiva. Lo trágico de nuestras megápolis es que absorben, como los agujeros negros del espacio, a las culturas tradicionales de América Latina. Pero no lloremos, con lágrimas de arqueólogo trasnochado, la pérdida de instituciones típicas y de costumbres pintorescas. El folklore, al menos el erudito, logrará rescatar no poco de todo eso "para nosotros". Lloremos, sí, por los emigrados que pierden su conciencia colectiva.

El peronismo, en sus orígenes, ofreció a toda una muchedumbre de desarraigados del interior, que aflúan sobre Buenos Aires, una nueva conciencia colectiva. Partidarios y adversarios han considerado generalmente al peronismo desde un ángulo político-social. Pero bien cabe también un enfoque antropológico. Lo que logró el radicalismo, más bien con la clase media, lo ob-

²⁰ J. M. Meisegeier: *Evangelización y promoción desde una opción preferencial por los pobres: las cooperativas de autoconstrucción de viviendas y vida religiosa*, CIAS, Año XXIX, n. 297 (Octubre de 1980), p. 29.

tuvo después el peronismo, con la clase obrera. En ambos casos los adherentes encontraban, más que una ideología política, una identidad cultural. Antes que partidos fueron movimientos. Se ingresaba sí en una organización pero, sobre todo, se adquiría la conciencia de ser un pueblo. Como partidos, el radical y el peronista conocieron el triunfo y el fracaso, el gobierno y la oposición. Como movimientos, aún en la oposición, tolerada o perseguida, continuaban creando esa identidad cultural, más intuitiva que racional. En 1955 se creyó que, suprimiendo el partido y las organizaciones sindicales, se liquidaría al peronismo. No se advirtió que éste era, ante todo, un fenómeno cultural. Para terminar con él, no deberían haber consultado tanto a los politicólogos cuanto a los antropólogos.

No han faltado, en realidad, investigaciones en antropología sobre el peronismo. Se ha estudiado el *mesianismo*, esa expectativa surgida en torno a la figura del líder. No interesa tanto su personalidad cuanto el mecanismo que entra en funcionamiento a nivel simbólico. El mesianismo peronista es, ante todo, la *reacción contra-aculturativa* de una clase social que se siente colonizada, sea desde afuera (los ferrocarriles ingleses, Perón o Braden), sea desde adentro (la oligarquía vacuna). Que la expropiación de los ferrocarriles haya sido un buen o un mal negocio, no hace ahora al caso. En segundo lugar, este mesianismo implicó un *retorno a los orígenes*, a la edad de oro, cuando el pueblo era libre. Recordemos que Perón peregrinó a la casa histórica de Tucumán para proclamar una segunda independencia, y se votó una nueva Constitución, un nuevo "decálogo", para restablecer el orden del tiempo original. Una *fiesta* revivía cada año la experiencia fundacional del 17 de octubre, que permitió transformar el caos en cosmos, la masa obrera en clase organizada.

Los mitos del peronismo, surgidos del inconsciente colectivo, actúan independientemente de las directivas partidarias. Podrían ser ordenados por temas. Tendríamos así mitos sobre: el origen del mal social, la bondad natural del pueblo, la misión del liberador social, su pasión y su triunfo, el paraíso de la nueva Argentina. Pero considerados en su conjunto, los mitos tienden a resolver las contradicciones: de la naturaleza, de la sociedad y de la mente, recuperando para el hombre la unidad primigenia. *El peronismo, en cuanto mito, cumplía la función esencial de regenerar constantemente la unidad del movimiento*. Perón no constituyó un partido laborista o de clase obrera, sino poli-clasista. A nivel racional, él actuaba como árbitro. Pero más allá de él mismo y de sus intenciones, operaba el mito para resolver las contradicciones de clase y las tensiones entre las ramas sindical y política. Esto no lo comprendió nunca el marxismo, que en el

punto de partida reducía el mito a una superestructura. Desde otro ángulo, una especie de unión hierogámica resolvía a su vez las contradicciones entre las ramas masculina y femenina, entre la justicia (de las leyes sociales) y la caridad (de la Fundación), entre la autoridad y el carisma, entre el contacto grupal (en la Plaza de Mayo) y la relación personal (en la atención directa). Y todo ello a pesar de que la fórmula combinada fracasó, a nivel político, para la segunda presidencia. Pero cuando triunfó una fórmula similar, en la tercera presidencia, el mito operaba ya con otros condicionamientos. Era esta vez la crisis generacional, la contradicción agónica entre la juventud y la guardia vieja, entre la utopía y la ideología. El mito estaba sobredimensionado y se produjo así una ruptura entre el orden político y el simbólico.

Hemos pretendido aquí reflexionar sobre el fenómeno del peronismo, situándonos en el segundo nivel cultural, el de la conciencia colectiva. Hemos evitado entrar en el tercero, el de los valores y desvalores. Esa conciencia colectiva corresponde al mundo de los mitos, los cuales, es verdad, son susceptibles de diferentes lecturas. No obstante ello, es menester atravesar ese nivel, mejor dicho, es menester apoyarnos en él para continuar profundizando. Si prescindieramos de los mitos, por las dificultades hermenéuticas que plantean, estaríamos de nuevo catequizando individuos, pero ya no comunidades o pueblos. *Las semillas del Verbo están enraizadas en el quinto nivel*, en el corazón de la cultura, pero afloran también en el primero, en el estilo de vida común. Del iceberg apenas asoma algo, lo suficiente para que sepamos que la montaña está debajo. Al evangelizar una cultura, no nos limitemos al primer nivel. No se trata de encontrar algunas flores en tierra pagana para adornar el altar cristiano. Admitamos que la liturgia de cada país se enriquece constantemente, aunque no lo pretendamos, con la música, la literatura y las artes plásticas regionales. Pero las semillas del Verbo son justamente eso, semillas y no flores que puedan ser cortadas conservando su aroma. Los gérmenes del Verbo emergen como unidad en la conciencia colectiva, unidad dada estructuralmente por el mito. *Surgen de lo más profundo, del universo de los valores*, pero emergen en la laguna de los mitos, y nos hablan también en el lenguaje mítico. Cuando nos faltan la paciencia o los instrumentos para interpretarlo, concluimos con facilidad que tal pueblo carece de una cultura digna. Todo porque su universo de valores debe ser percibido en un registro diferente al nuestro.

4. Conversión y desculturación

El tema de las semillas del Verbo, presentes en las culturas amerindias, y que la Iglesia está llamada a desarrollar, no parece interesar tanto a los argentinos cuanto a los cristianos de otros países, donde dichas culturas han alcanzado un elevado grado de desarrollo expresivo (México, Perú), o donde una población mayoritariamente india o mestiza (Bolivia, Paraguay), reclama la atención hacia su historia y sus tradiciones. Argentinos y uruguayos, en cambio, nos sentimos al margen del territorio amerindio. Cuando antropólogos peruanos lanzaron, hace un tiempo, el concepto de *América India* o Indoamérica, encontraron fuerte oposición en sus colegas argentinos. Digamos que el uso terminó imponiendo el término *Latinoamérica*, tras haber ensayado los de Hispanoamérica, Iberoamérica y Sudamérica, que se refugiaron más bien en España. Aunque el término de moda ignora realidades muy importantes, como la de lo afroamericano.

Desde los comienzos de la independencia nuestro país se fue replegando sobre sí mismo, para transformarse en provincia de un gran puerto. Dos visiones, como se ha dicho, van a enfrentarse. Una, la de Rivadavia y de Sarmiento, orientada *hacia el Atlántico*, apuntando a Europa y los Estados Unidos. Otra, la de San Martín, señalando *hacia el Pacífico*, es decir hacia los Andes, columna vertebral del continente. No tenemos por qué optar hoy entre ambas perspectivas, pero lo cierto es que la concentración, en y hacia Buenos Aires, ha hecho de la Argentina un país "porteño", mirando hacia su puerto con nostalgias de ultramar. Sin embargo, ese dar la espalda a nuestro continente, a nuestra América India, no responde ni a la tradición de nuestros mayores, ni a la realidad de nuestra población, ni a la vocación latinoamericana reafirmada en Puebla.

En el antiguo Paraguay, en aquella Patria Grande Rioplatense, tuvo lugar una de las experiencias más originales para hacer fructificar las semillas del Verbo, regadas con sangre de tantos mártires. Misioneros jesuitas, y también franciscanos, religiosos conocidos, y otros que se los tragó la selva, todos ellos significan mucho más que una página de historia, gloriosa pero archivada. Nuestra Iglesia regional también tiene una conciencia colectiva, que fue engendrada en aquellos tiempos fundacionales. Como los Santos Padres con la Iglesia de los primeros siglos, así *estos misioneros acunaron en sus brazos a la recién nacida Iglesia rioplatense*, cuando no podía aún valerse por sí misma. La "memoria cristiana de nuestro pueblo" recuerda aquellas canciones de cuna que le susurraban en guaraní, y hasta re-

conoce hoy la voz al escuchar al beato Roque González de Santa Cruz.

Nuestra Iglesia fue creciendo mientras asistía, como el convidado de piedra, a la *polémica sobre las Reducciones*. En el plano político, se habló del poder de los jesuitas; en el sociológico, de la organización comunal (¿comunista?); en el económico, del sistema autónomo de producción, que permitió acumular ocultas riquezas. En lo literario, el tema ha sido abordado como un conflicto de obediencia, ante órdenes poco favorables a los indios. Desde la filosofía de la educación, se ha imputado a aquellos jesuitas el haber creado un sistema que mantenía a los indios perpetuamente niños, rigiéndose en todo por la campana, hasta para los actos más íntimos. Pero las objeciones que más nos interesan ahora son las que parten de la investigación antropológica. Tomemos sólo dos casos, como muestra, dos trabajos publicados en 1978, uno en francés, otro en criollo. Dos enfoques, de dispar interpretación.

El primero es el estudio de M. Haubert: *Bons sauvages et bonne nouvelle au Paraguay*, que ya hemos citado. Según el autor, los jesuitas con "sus operaciones de conquista espiritual, han realizado un verdadero etnocidio"²¹, puesto que habrían hecho tabula rasa de toda la cultura guaraní. En el polo opuesto, Salvador Cabral, en un estudio sobre la organización social de los guaraníes, antes y después de entrar en reducción, viene a concluir que los jesuitas no inventaron ni impusieron el sistema de organización conocido, tanto de la "civitas" como de la "urbs", sino que adoptaron lo que ya habían desarrollado los indios. Estos no vivían, según parece, en estado tan salvaje como se supone. Dice Cabral: "Y los dos aspectos que los guaraníes habían creado con la hasta entonces evolución de su cultura, el edilicio y el político, fueron respetados por los jesuitas"²². En una palabra, cultivaron la planta que habían encontrado, regaron la semilla del Verbo presente en esa cultura. No se trata ahora de estar a favor o en contra de los jesuitas de aquella época, mejor dicho, del método que emplearon. Lo importante es que la investigación ha alcanzado un nivel de profundidad, más allá de discusiones académicas, en el que las experiencias de otrora reviven como si fueran nuestras.

En el artículo 67 de nuestra Constitución Nacional, que trata de las atribuciones del Congreso, hay un párrafo, el del inciso

²¹ Cf. nota 11, p. 490. Hemos traducido el texto.

²² S. Cabral: *La organización social de los guaraníes y las misiones jesuíticas*, Megafón, Año IV, n. 7 (Junio de 1978), p. 26. El subrayado es nuestro.

15, que se ocupa de los indios. Habla de promover su conversión al catolicismo, pero en un contexto en que no aparecen tanto las motivaciones apostólicas o humanitarias, sino más bien los objetivos de pacificación de fronteras y de seguridad nacional: "15. Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo"²³. Uno podría preguntarse si el razonamiento es el siguiente: empezar buscando la paz, como un valor en sí mismo, tanto para indios como para blancos, de lo que se seguiría naturalmente una mayor libertad de los misioneros para predicar y eventualmente también de los indios para convertirse. O bien, a la inversa, promover la conversión de los indios para lograr una más rápida y segura pacificación de las fronteras. En este segundo caso, el esfuerzo de conversión de los indios apuntaría, consciente o inconscientemente, a *destruirles su identidad cultural*, su "conciencia colectiva" para disgregarlos como pueblo y así poder "pacificarlos" más fácilmente. Entre nuestros constituyentes había mucho catolicismo, pero también mucho patriotismo. Digamos crudamente que en esos años no se pensaba en comunidades indígenas sino en malones salvajes. Aún no había relucido la espada de Roca para llevar a término la "Conquista del Desierto". Ni el *Martín Fierro* escapa a esa imagen del indio que los emparenta más con los brutos animales que con los hijos de Dios:

"Y como ni a Dios veneran
nada a los pampas contiene;
hasta los nombres que tienen
son de animales y fieras"²⁴.

La cuestión indicada sobre el "orden del razonamiento", debería llevar a la Iglesia misionera a plantearse honestamente esta pregunta: el abandono de la religión tradicional, como consecuencia de la conversión, ¿no implicará la pérdida de la propia identidad cultural, de la conciencia colectiva, de la estructura como pueblo y como nación india? Cortamos, lógicamente, el nudo gordiano si presuponemos que no tienen religión, que "ni a Dios veneran". Muy lejos no quedamos tampoco si pensamos que sus religiones son falsas o primitivas, entretrejidas de supersticiones, tabúes y hechicerías. Pero no es posible partir del principio de que, siendo el cristianismo una religión superior a la de esas tri-

²³ *Constitución de la Nación Argentina*, reseña de antecedentes históricos por C. F. Trigo, Ediciones Depalma, 5ª edición, Buenos Aires, 1973, p. 79.

²⁴ J. Hernández: *Martín Fierro*, con dibujos de J. C. Castagnino, Eudeba, Buenos Aires, 1962, p. 41. La cita corresponde a La Vuelta de Martín Fierro, cap. IV, estrofa 20.

bus en estado semisalvaje, la conversión es un bien absoluto, que implica un progreso automático. Buscamos *no sólo la conversión sino también el crecimiento*, en orden a lograr una fe adulta. Si el crecimiento queda bloqueado, a causa del desarraigo cultural, la misma conversión no podrá subsistir.

Cualquiera sea la valoración que hagamos de nuestra propia fe, que ello no implique una des-valorización de la ajena. En ambos casos se trata de los caminos de Dios, por donde su providencia nos hace peregrinar. Caminos que no hacemos nosotros, los descubrimos. Todos ellos convergen, finalmente, en el amor de Dios nuestro Padre. Pero entretanto, no le hagamos a nadie abandonar su propio camino si no estamos seguros de que ha llegado el tiempo oportuno, el "kairós" de la convergencia. Semillas del Verbo se encuentran en todos los hombres y en todas las culturas. Como dice San Agustín, "*Quiso Dios sembrar en toda alma gérmenes de inteligencia, gérmenes de sabiduría*"²⁵.

5. La Evangelización como intercomunidad de valores

Acercarnos a los evangelizados con un espíritu de dar y recibir, para lograr una intercomunidad de valores, supone reconocerles a las culturas indias el derecho de ciudadanía en el mundo civilizado. Esto es lo que parece ignorar nuestra Constitución, al hablar de "indios" y no de tribus o naciones indias. Ha habido, es cierto, resoluciones del Poder Judicial que han reparado en parte aquella omisión. En ciertos casos, *han reconocido validez al derecho consuetudinario indígena*, que establece, por ejemplo, la propiedad común de las tierras. Un indio enfermo hambriento, sin trabajo, sin horizonte, difícilmente resistiría a la tentación de vender su terrenito por un fajo de billetes nuevos. Pero entonces, ¿es mejor que se muera de hambre para conservar sus tradiciones? De poco sirven, en realidad, bellos gestos del Poder Judicial si el Ejecutivo no se hace presente para que los indios, en sus tierras comunales, no sólo mueran con dignidad sino también vivan con humanidad.

Con lo dicho no pretendemos quitar méritos a la acción desarrollada por el gobierno y por los particulares en la promoción de los indios. La responsabilidad por las fallas es tan del gobierno como nuestra. El que esté sin pecado que tire la primera piedra. Quienes tendrían derecho a hacerlo son los misioneros, católicos o anglicanos, clérigos o laicos, que han hecho de su vida un compromiso con esos marginados de la sociedad. Pero a ellos

²⁵ *Pensamientos de San Agustín. El hombre, Dios y el Dios-hombre*, por V. Capanaga, B. A. C., Madrid, 1977, p. 38, Sentencia 51.

no les interesa tanto señalar culpables cuanto incitarnos a reparar omisiones. Para colaborar, no basta la buena voluntad. Se requiere también un aprendizaje. *Hay una educación permanente en la que el misionero es el primer discípulo*. Veamos, por ejemplo, algunos pasos de la evolución que todos hemos vivido en esta materia. Desde hace mucho tiempo se acepta el principio de que el misionero debe suministrar el alimento no sólo para el alma sino también para el cuerpo. Otro paso importante se dio al advertir que lo material no debe ser utilizado como "chantaje" para lo espiritual, es decir, que las ayudas deben ser distribuidas en función de las necesidades y no de las conversiones. Esto quizás lo admiten todos, pero menos fácil es aplicarlo escrupulosamente. Otro avance substancial se logró al superar el "asistencialismo". El objetivo ya no es simplemente ayudar, sino crear condiciones para que nuestra ayuda deje de ser necesaria. Otro paso más se dio, sobre todo en Medellín, al conceder *prioridad a la educación*, tanto de niños como de adultos.

Puebla nos impulsa un poco más allá, mostrando que *debemos educarlos para la cultura de ellos* y no, forzándolos, para la nuestra. Nuestra colaboración es para que maduren en su conciencia colectiva, profundizando hacia el nivel de los valores. En ese encuentro, habrá una intercomunidad de valores, cuyo resultado será, muy probablemente, la adopción, por parte de esos individuos o de esa comunidad indígena, de las pautas culturales de nuestra sociedad. No son objetivos de la misión: *ni el "civilizarlos" por la fuerza, ni el mantenerlos aislados para que conserven su estilo de vida*. En el primer caso les haríamos perder la conciencia cultural. En el segundo, la conciencia histórica. Las culturas indígenas evolucionan igual que la nuestra, y mucho más al contacto con la nuestra. Finalmente, todas las culturas están llamadas a desaparecer. Lo que desemos es que, antes de hacerlo, logren transmitirnos su legado.

Ricardo Luis Gerula, describiendo la vida y la cultura de los indios mapuches, con quienes convivió en la provincia de Neuquén, entre 1971 y 1972, refiere el rito del velatorio de una india. Después de un ceremonial, tan complejo y rico en simbolismo como el de cualquier otro pueblo, se organizó la partida hacia el cementerio. "Adelante iba la yegua alazana de la difunta llevando el resto de los objetos que le pertenecían". Llegados al lugar y depositado el ataúd en la fosa, "*dejaron en libertad la yegua alazana de la difunta. El animal goza de completa libertad por el resto de sus días. No se lo ocupa para ningún trabajo ni viaje*"²⁶. Supon-

²⁶ R. L. Gerula: *Situación, vida y cultura de los indios mapuches*, C. I. A. S., Año XXIV, n. 241 (Abril de 1975), p. 17. El subrayado es nuestro.

gamos que el cristianismo penetra un día en esa tribu mapuche. ¿No podría acaso adoptar ese gesto simbólico de dejar en libertad al caballo del difunto? Y no porque nos resulte pintoresco sino por lo que significa para ellos. El potrillo, desde que nace, es objeto de palmadas y caricias por parte de su amo. “Es explicable entonces —dice el autor citado— que un animal de tanta sensibilidad como el caballo se convierta un poco en *la prolongación del ser del indio*, participa en las ceremonias religiosas, lo acompaña después de muerto... escoge los sitios más seguros para vadear los ríos, mantiene en equilibrio al amo cuando éste se halla ebrio o dormido sobre la montura. El indio, ante determinadas actitudes de su caballo puede pronosticar el tiempo y la conveniencia o no de determinados viajes”²⁷.

La cultura de esta tribu puede quedar así expresada en la imagen del indio, pegado a su caballo, con el cual partirá un día, galopando hacia el más allá. Es una unión más fuerte que la muerte. Y que el misionero no separe lo que la cultura ha unido. Casi diríamos, lo que el Verbo de Dios ha unido. Alguno se escandalizará de que tomemos como “Semilla del Verbo” la imagen de un indio borracho que se mantiene a duras penas sobre su cabalgadura. Pero no decimos que lo sembrado por Dios sea directamente la doma del potro, que habrán aprendido por observación de los españoles y por instinto. Los “Gérmenes del Verbo” afloran en el primer nivel de la cultura, pero palpitan mucho más adentro. El estilo de vida común de los indios mapuches se caracteriza por un tipo de cultura ecuestre. Si avanzamos al segundo nivel, el de los símbolos, advertiremos que hemos tocado la raíz de su cultura pues, como dice Gerula, “*la misma identidad del indio estaría desgajada, si el caballo no tuviese la integración que tiene en la vida del mapuche*”²⁸. A través de los símbolos nos adentramos en el universo de los valores (3er. nivel), y podemos aquí hablar de lo que el Verbo de Dios ha sembrado. Se trata, ante todo, del sentido de nobleza, propio del amo que ha sabido ganar con caricias la amistad del animal. Se expresa también allí la comunión del hombre con la naturaleza, siendo el animal como una prolongación del ser del indio. En el gesto póstumo de liberar al caballo se manifiesta el sentimiento de libertad, que no puede ser restringido por ninguna alambrada. Estamos ya en el 4º nivel, el de los valores fundamentales, apuntando al 5º, el del sentido último de la existencia. En este rito mortuario late el ansia de inmortalidad, la esperanza en el más allá, después de vadear el río de la muerte.

²⁷ *Ibidem*, p. 8. El subrayado es nuestro.

²⁸ *Ibidem*, p. 9. El subrayado es nuestro.

Ignoramos si después de una década todo ese simbolismo no ha sufrido un deterioro. Lo único cierto es que los mapuches han sufrido mucho, por el hambre, el frío, las enfermedades y el sentimiento de extinción. Los obispos de la región, Mons. De Nevares, en Neuquén, y Mons. Hesayne, en Río Negro, han visto en el centenario de la “Conquista del Desierto” (1879-1979), un llamado de Dios para un examen de conciencia sobre la realidad de estos conquistados del desierto. Y mirando al conjunto del país, se trata de más de 150.000 argentinos, que integran las siguientes etnias: tobas, mapuches, tehuelches, aymaraes, quechuas y collas²⁹.

Trabajar con los indios es dar y recibir. Los antiguos misioneros dieron tanto como recibieron. Al ser expulsados, sintieron pena por los indios, pero también un desgarrón en el alma. No sólo disfrutaron de la amistad, que compensa ella sola cualquier sacrificio. Empezaron también a entrever, en las reducciones, la posibilidad real de organizar la sociedad sobre otras bases. No una utopía, pues no ignoraron el pecado original. Conviviendo con los indios, se formaron una imagen diferente a la del “buen salvaje”, de los discípulos de Rousseau. Buscaban, más bien, la Ciudad de Dios, de San Agustín, presentían ya la civilización del Amor, de Pablo VI. En la vida del pueblo sencillo está, no sólo el corazón de Dios, sino también nuestra propia salvación. Por eso se atreven a decir los obispos en Puebla: “*Las culturas indígenas tienen valores indudables; son la riqueza de los pueblos*” (n. 1164). Gracias a que en ellas, añadiríamos, continúan creciendo las Semillas del Verbo.

²⁹ Como un eco de la preocupación episcopal, leemos en: A. López Rivas: *La Iglesia con los indígenas*: “La primera asignación mensual del gobierno argentino al premio Nobel de la Paz 1980 fue donada por el laureado católico Pérez Esquivel a los indígenas de Neuquén. Este gesto personal, de quien anunció que irá entregando todas las mensualidades a distintas obras sociales del país, se constituye en símbolo de la creciente preocupación de los cristianos por establecer un trato de justicia y fraternidad con los treinta millones de indios americanos actualmente existentes” (Actualidad Pastoral, Año XIII/1980, n. 134, Número extraordinario, p. 323. El subrayado es nuestro). Sobre el sentido del Nobel de la Paz 1980, nos referimos a nuestro artículo, en la revista del CIAS, año XXIX, n. 299, diciembre de 1980, pp. 5-23.